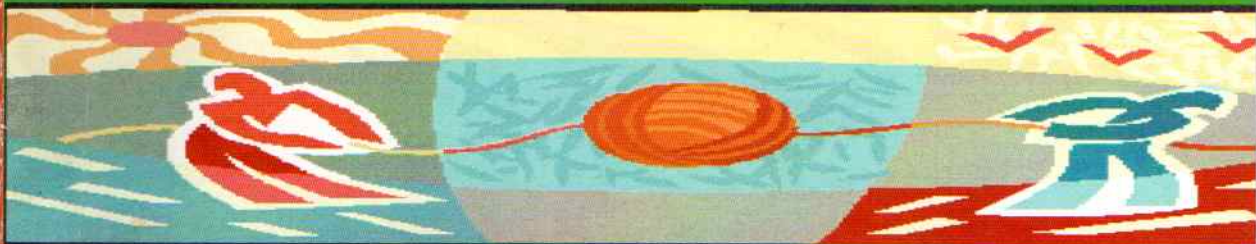


El-Mosawat

Jurnal Pemikiran dan Penelitian Gender

- ✓ TEORI GENDER DALAM BERBAGAI PERSPEKTIF
- ✓ JENDER DALAM AL-QUR'AN
- ✓ KIPRAH WANITA MUSLIMAH DALAM SISTEM PERPOLITIKAN DI INDONESIA
- ✓ KEDUDUKAN DAKWAH DALAM PEMBANGUNAN MASYARAKAT
- ✓ PEMIKIRAN ZAID BIN SABIT TENTANG KEWARISAN
- ✓ LEARNING IN HIGHER EDUCATION; WHAT STUDENTS NEED TO KNOW ABOUT LEARNER CENTERED
- ✓ REGULASI PERBANKAN SYARIAH DI INDONESIA
- ✓ AL-IJTIHAD
- ✓ ISLAMISASI ILMU PENGETAHUAN
- ✓ KEMAJUAN PERADABAN ISLAM DI SPANYOL
- ✓ MANFAAT INFORMASI AKUNTANSI MANAJEMEN
- ✓ ZAKAT PASCA OTONOMI DAERAH



EL-MOSAWAT

Jurnal Kajian Ilmiah dan Penelitian Gender

Jurnal Ilmiah, Terbit 6 bulanan
Diterbitkan oleh Pusat Studi Wanita (PSW)
Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN)
Palopo

Penanggung Jawab
Ketua STAIN Palopo

Pengarah
Pembantu Ketua I STAIN Palopo

Pemimpin Umum
Fatmaridah Sabani

Pemimpin Redaksi
Rukman Abdul Rahman Said

Dewan Redaksi:
Abbas Langaji
Nahariah Rumpa
Rahmawati
Fauziah Zainuddin

Redaktur Pelaksana:
Nursyamsi
Baderiah
A. Sukmawati Assaad

Staf Redaksi:
Wahyuni Husain
Fasiha

Alamat Redaksi:

Sekretariat PSW-STAIN Palopo, Jl. Agatis, Balan-
dai, Kota Palopo 91914.

Redaksi menerima sumbangan tulisan berupa hasil
penelitian, dengan ketentuan sebagai berikut:

- Tulisan minimal 10 hlm kwarto dan maksimal 20 hlm. Diketik dengan spasi 2, font times new roman.
- Tulisan diserahkan dalam bentuk soft copy (file).
- Tulisan disertai dengan abstrak sepanjang 1 paragraph atau \pm 75 kata dan kata-kata kunci.
- Diutamakan tulisan yang bertemakan gender dan isu-isu keperempuanan.

Daftar Isi

TEORI GENDER DALAM BERBAGAI PER-SPEKTIF

Sabaruddin 1-19

JENDER DALAM AL-QUR'AN

Muh. Darwis 20-35

KIPRAH WANITA MUSLIMAH DALAM SIS-TEM PERPOLITIKAN DI INDONESIA

Anita Marwing 36-50

KEDUDUKAN DAKWAH DALAM PEMBANGUNAN MASYARAKAT

Subekti Masri 51-58

PEMIKIRAN ZAID BIN SABIT TENTANG KEWARISAN

A. Sukma Assaad 59-67

LEARNING IN HIGHER EDUCATION; WHAT STUDENTS NEED TO KNOW ABOUT LEARNER CENTERED

Amalia Yahya 68-79

REGULASI PERBANKAN SYARIAH DI INDONESIA

Fasiha 80-85

AL-IJTIHAD (Konsep, Ruang Lingkup, Lapangan dan Metode)

Helmi Kamal 86-92

ISLAMISASI ILMU PENGETAHUAN

Sapruddin 93-97

KEMAJUAN PERADABAN ISLAM DI SPANYOL

Syahrudin 98-103

MANFAAT INFORMASI AKUNTANSI MANAJEMEN

Tajuddin 104-111

ZAKAT PASCA OTONOMI DAERAH

Ruslan 112-117

JENDER DALAM AL-QUR'AN

oleh Muh. Darwis*

Abstrak

Jender merupakan salah satu tema yang dibicarakan oleh al-Qur'an. Penelusuran secara menyeluruh terhadap ayat-ayat al-Qur'an, ditemukan petunjuk tentang jender dalam beberapa bentuk. Ayat-ayat tersebut dapat diklasifikasi berdasarkan jenis kelamin sebagai *al-ḥakkar* dan *al-unṣā'*, *al-raḥul* dan *al-nisā'*, dan konsep jender dalam bentuk lain seperti peran sosial, baik dalam lingkup keluarga maupun dalam lingkup masyarakat. Keragaman istilah yang digunakan al-Qur'an terkait jender menunjukkan adanya pola relasi sekaligus ingin menunjukkan tentang kesetaraan jender, baik yang terkait dengan amal ibadah maupun peran sosial dalam lingkup domestik (keluarga) dan publik (masyarakat). Hal ini menunjukkan, bahwa pada dasarnya al-Qur'an sangat menghargai dan menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia, dan memberinya derajat kemuliaan atas amal-amalnya tanpa membedakan jenis kelamin.

Kata-kata Kunci: jender, sex, al-Qur'an

Pendahuluan

Jender merupakan persoalan yang banyak dibincangkan di hampir seluruh belahan dunia. Dalam banyak literatur disebutkan bahwa isu jender bersinggungan langsung dengan sejarah pergerakan emansipasi wanita di Eropa. Di Eropa, wanita-wanita terbelenggu, tidak mampu menyuarkan hak-haknya sebagaimana laki-laki. Suasana ini berlangsung lama, dan melahirkan penderitaan di kalangan wanita. Bahkan Sayyid Qutub menyebutkan bahwa ketika terjadi revolusi industri di Eropa, wanita merupakan kelompok yang mengalami penderitaan yang cukup parah.¹ Kelompok wanita yang termarginalkan, kemudian menyusun kekuatan untuk menuntut hak-haknya setara dengan laki-laki. Tuntutan itu dihembuskan ke seluruh belahan dunia, termasuk ke dunia timur.

Gerakan itu, dalam wacana ke-Indonesia-an, telah disambut dengan antusias yang ditandai oleh munculnya lembaga-lembaga pemerhati wanita. Mereka menggalang kekuatan lewat lembaga, tulisan-tulisan, seminar-seminar, pengajian, dan sebagainya, dengan tujuan memberi pencerahan akan pentingnya suatu kesadaran menyeluruh bahwa wanita mempunyai hak dan kewajiban yang sama dengan laki-laki. Dalam perjalanannya, kelompok tersebut lambat laun telah berhasil –meskipun belum sepenuhnya– memberi kesadaran yang mereka inginkan. Yang menarik dari gerakan ini adalah bahwa pada satu sisi mereka sibuk mencari pembenaran agama atas gerakannya, tapi pada sisi yang lain, mereka menilai bahwa agama tidak begitu akomodatif terhadap isu jender. Bahkan, sudah ada kelompok

*Penulis adalah Dosen Tetap STAIN Palopo pada Jurusan Syariah.

¹Sayyid Qutub, *Islam the Misunderstood Religion*, ter. Fungky Kusnaedi Timur, *Islam Agama Pembebas* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2001), h. 199.

dari mereka berani menyuarakan bahwa ajaran-ajaran agama cenderung diskriminatif.

Menarik untuk dicermati dan dipertanyakan, apakah ajaran agama mengandung ajaran diskriminatif? Tentu yang dimaksud oleh mereka adalah sumber agama, yaitu al-Qur'an. Apakah dugaan itu betul, atau sebaliknya? Sebagai mukaddimah, penulis ingin mengemukakan bahwa al-Qur'an merupakan *hudan* (petunjuk) bagi kehidupan manusia untuk meraih bahagia dunia dan akhirat. Al-Qur'an dengan santun mengungkapkan bahwa manusia adalah makhluk-Nya yang sangat mulia dan manusia merupakan cipta-Nya yang sempurna. Al-Qur'an pada dasarnya tidak mengandung ajaran yang diskriminatif, baik dari sisi suku, ras, maupun agama. Bahkan al-Qur'an menilai setiap amal dari laki-laki dan wanita. Dalam tulisan ini, penulis mencoba memaparkan penuturan al-Qur'an tentang jender.

Pengertian Jender

Terdapat dua istilah yang sering digunakan ketika membahas masalah jender yaitu *sex*, dan *gender* itu sendiri. Untuk memahami pengertian *sex* dan jender, penulis akan menengahkan beberapa definisi keduanya.

- *Sex* berarti: 1) Jenis kelamin², 2) Sebagai pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin yang ditentukan secara biologis dan melekat pada jenis kelamin tertentu secara permanen tidak berubah atau sering dikatakan sebagai kodrat atau ketentuan Tuhan.³
- Jender berarti: 1) Sebagai suatu konsep budaya yang berusaha membuat pembedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan⁴; 2) Suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial-budaya;⁵ 3) Suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki atau perempuan yang dikonstruksi secara sosial ataupun kultural.⁶

Mengacu pada definisi di atas, maka dapat dipahami bahwa *sex* adalah jenis kelamin yang merupakan pemberian Allah kepada setiap individu, dan karena *sex* sebagai pemberian-Nya sehingga tidak dapat berubah. Selain itu, Linda mengemukakan bahwa *sex* lebih berkonsentrasi pada aspek biologis seseorang yang meliputi komposisi kimia, hormon, anatomi tubuh, reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya.⁷ Karena itu, jenis kelamin menjadi sesuatu yang sangat penting,

² John M. Echols dan Hassan Sadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2000), h. 517.

³ Asriati Jamil dan Amani Lubis, "Seks dan Gender" dalam *Pengantar Kajian Gender* (Jakarta: Pusat Studi Wanita (PSW), 2003), h. 55.

⁴ Helen Tierney (ed.), *Women's Studies Encyclopedia*, Vol. I (New York: Green Wood Press, t.th.), h. 153

⁵ Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Jender; Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 35.

⁶ Asriati Jamil dan Amani Lubis, *op. cit.*, h. 56; Bandingkan Mansoer Faqih, *Analisis Jender dengan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 7.

⁷ Linda L. Lindsey, *Gender Roles: A Sociological Perspective* (New Jersey: Prentice Hall, 1990), h. 2; Bandingkan dengan Musda Mulia, *Keadilan dan Kesetaraan Gender Perspektif Islam* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 2003), h. 59-60.

sebab jenis kelamin akan menentukan peran sosial setiap individu. Itulah sebabnya, lanjut Annie, setiap anak lahir yang ditanyakan adalah: *Is it a girl or a boy?*⁸

Analisis Perbedaan Seks dan Jender⁹:

SEKS		JENDER	
Biologis		Kultural	
Pemberian Tuhan		Diajarkan (sosialisasi)	
Tidak Dapat Dirubah		Dapat Dirubah	
Peran Seks:		Peran Jender:	
<u>Laki-laki:</u>	<u>Wanita:</u>	<u>Maskulin:</u>	<u>Feminin:</u>
Sperma	Sel Telur	Produksi	Reproduksi
Testis	Haid	Mencari Nafkah	Merawat Anak
	Hamil	Mengatur	Menyapu
	Melahirkan	Memimpin	Memasak, dsb.
	Menyusui		

Petunjuk al-Qur'an tentang Jender

Apabila dilakukan penelusuran secara menyeluruh terhadap ayat-ayat al-Qur'an, maka akan ditemukan petunjuk al-Qur'an tentang jender dalam beberapa bentuk. Ayat-ayat tersebut dapat diklasifikasi berdasarkan jenis kelamin sebagai *al-żakar* dan *al-unşā*, *al-rajul* dan *al-nisā*, dan konsep jender dalam bentuk lain seperti peran sosial, baik dalam lingkup keluarga maupun dalam lingkup masyarakat.

1. *Al-Żakar* dan *al-Unşā*

Al-Żakar berasal dari akar kata *żakara* berarti mengisi, menuangkan.¹⁰ *Al-Żakar* jamaknya *al-Żukūr* yang berarti laki-laki atau jantan.¹¹ Kata *al-Żakar* dalam berbagai bentuknya terulang sebanyak 18 kali dalam al-Qur'an.¹² Ayat-ayat tersebut pada umumnya digunakan untuk menyatakan laki-laki dilihat dari segi biologisnya. Hal ini terdapat dalam Q.S. Āli 'Imrān (3): 36. Penggunaan kata *al-żakar* tidak terbatas pada jenis kelamin manusia, tetapi juga digunakan untuk menunjukkan jenis kelamin pada *species* binatang, misalnya Q.S. al-An'ām (6): 143.

Sementara itu, kata *al-Unşā* berasal dari kata *anaşa* yang berarti lemas, lembek (tidak keras), dan halus.¹³ Kata *al-unşā* juga erat kaitannya dengan jender dan pada umumnya mengacu pada aspek biologis. Di dalam *Mu'jam al-Mufahraz li Alfāz al-Qur'ān* dijelaskan bahwa kata *al-unşā* terulang sebanyak 30 kali dengan bentuk yang bervariasi. Meskipun al-Qur'an mengungkapkannya dalam berbagai bentuk, namun maknanya menunjuk pada jenis kelamin perempuan (Q.S. al-Nisā' [4]: 124).

⁸ Annie Woodhouse, *Fantastic Women: Sex, Gender and Transvestism* (New Jersey: Rutgers University Press, 1989), h. 2.

⁹ Asriati Jamil dan Amani Lubis, *Ibid.*, h. 59

¹⁰ Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Juz IV (t.tp.: Dār al-Ma'ārif, t.th.), h. 326.

¹¹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir; Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 483.

¹² Muhammad Fu'ād 'Abd Al-Bāqiy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Hadīs, 1987), h. 275.

¹³ Ahmad Warson Munawwir, *op. cit.*, h. 46

Namun demikian, tak dapat dipungkiri bahwa terdapat ayat al-Qur'an yang menggunakan kata *al-ẓakar* dan *al-rajul* (Q.S. al-Nisā' [4]: 11) tidak menunjukkan makna biologis, tetapi lebih tertuju pada relasi jender. Dalam kaitan ini, Nasaruddin Umar memahami bahwa penggunaan kata *al-ẓakar* dan *al-unṣā* sebagai acuan untuk menegaskan bahwa jenis kelamin apapun mempunyai hak untuk memperoleh berbagai hak asasinya, termasuk masalah warisan dan hak-hak kebendaan lainnya.¹⁴ Hal ini menunjukkan bahwa jenis kelamin tidak boleh menjadi "alat" untuk mengekalkan diskriminasi dalam berbagai bentuknya dalam kehidupan.

2. *Al-Rajul* dan *al-Nisā'*

Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqiy mengemukakan bahwa kata *al-rajul* terulang sebanyak 55 kali dalam al-Qur'an.¹⁵ Sementara itu, Nasaruddin Umar menjelaskan bahwa keseluruhan ayat itu mempunyai 5 arti,¹⁶ yaitu:

- Dalam arti *laki-laki*; yaitu: Q.S. al-Baqarah (2): 228, 282; Q.S. al-Nisā' (4): 32, 34, 75; Q.S. al-A'rāf (7): 46; Q.S. al-Taubah (9): 108; Q.S. al-Aḥzāb (33): 4, 23; Q.S. Ṣād (38): 62.
- Dalam arti: *laki-laki dan perempuan*; di antaranya: Q.S. al-A'rāf (7): 46, Q.S. al-Taubah (9): 108; Q.S. al-Aḥzāb (33): 23; Q.S. Ṣād (38): 62.
- Dalam arti *Nabi* atau *Rasul*; yaitu: Q.S. al-A'rāf (7): 63; Q.S. Yūnus (10): 2; Q.S. Yūsuf (12): 109; Q.S. al-Nahl (16): 43; Q.S. al-Isrā' (17): 47; Q.S. al-Anbiyā' (21): 7; Q.S. al-Furqān (25): 8.
- Dalam arti *tokoh masyarakat*; seperti: Q.S. al-Mā'idah (5): 28; Q.S. al-A'rāf (7): 48; Q.S. al-Nahl (16): 76; Q.S. al-Kahfi (18): 32; Q.S. al-Qaṣaṣ (28): 20; Q.S. al-Aḥzāb (33): 40; Q.S. Yāsīn (36): 20; Q.S. al-Jin (72): 6.

Selanjutnya, kata *al-nisā'* berarti perempuan yang sudah matang.¹⁷ Sementara *al-unṣā* adalah jenis kelamin perempuan sejak kecil hingga lanjut usia.¹⁸ Muhammad Fu'ad mengemukakan bahwa *al-nisā'* terulang sebanyak 59 kali dalam al-Qur'an.¹⁹ Ayat-ayat tersebut mengandung beberapa pengertian seperti:

- Jender Perempuan; makna seperti ini dapat dijumpai paling tidak pada dua ayat: Q.S. al-Nisā' (4): 7, 32.
- Isteri-isteri; pengertian ini dapat ditemukan pada: Q.S. al-Baqarah (2): 187, 222, 223, 231. Q.S. Ali 'Imrān (3): 61. Q.S. al-Aḥzāb (33): 30, 32, 52. Q.S. al-Ṭalāq (65): 4.

Berangkat dari ayat-ayat tersebut di atas, dapat dipahami bahwa pada prinsipnya penggunaan dua model yaitu *al-ẓakar* dan *al-unṣā*, *al-rajul* dan *al-nisā'* mengandung arti bahwa peran sosial setiap individu tampaknya turut dipengaruhi oleh identitas jender (jenis kelamin) yang ia sandang. Meskipun dalam dimensi "kesetaraan" hal itu tidak perlu terjadi. Sebab, manusia sama-sama sebagai makhluk

¹⁴Nasaruddin Umar, *op. cit.*, h. 168.

¹⁵Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqiy, *op. cit.*, h. 93.

¹⁶Selengkapnya lihat Nasaruddin Umar, *op. cit.*, h. 147-159.

¹⁷Ahmad Warson Munawwir, *op. cit.*, h. 1322

¹⁸Nasaruddin Umar, *op. cit.*, h. 159

¹⁹Muhammad Fu'ad 'Abd. Al-Baqiy, *op. cit.*, h. 699

ciptaan Allah swt. dan dimuliakan oleh-Nya.²⁰ Dalam kaitan ini, Komaruddin Hidayat mengemukakan bahwa identitas dan beban jender tidak mesti ditentukan oleh atribut biologis seseorang.²¹ Ketika Quraish Shihab membahas Q.S. Āli 'Imrān (3): 195, dia mengatakan bahwa ayat tersebut dan semacamnya merupakan usaha al-Qur'an untuk mengikis habis segala pandangan yang membedakan antara laki-laki dan perempuan, khususnya di bidang kemanusiaan.²² Hal ini berarti, apapun jenis kelamin yang disandang oleh seseorang seharusnya tidak mempengaruhi perannya dalam kehidupan. Sebab keduanya, laki-laki dan perempuan, diberi peluang untuk beramal dan setiap amalanya akan mendapat ganjaran.²³

Jender dalam Arti Kesetaraan

Terdapat sejumlah ayat menjelaskan tentang kesetaraan jender, baik yang terkait dengan amal ibadah, maupun peran sosial dalam lingkup domestik (keluarga) dan publik (masyarakat). Pada dasarnya al-Qur'an sangat menghargai dan menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia,²⁴ dan memberinya derajat kemuliaan atas amal-amalnya.²⁵ Berikut ini penulis mencoba mengklasifikasi beberapa ayat al-Qur'an yang menurut penulis sejalan dengan makna "Kesetaraan", yaitu:

- a. *Kesetaraan dalam amal ibadah*: Q.S. Āli 'Imrān (3): 195; Q.S. al-Nisā' (4): 124; Q.S. al-Nahl (16): 97; Q.S. al-Ahzāb (33): 35; Q.S. al-Fath (48): 5; Q.S. al-Taubah (9): 72.
- b. *Kesetaraan dalam peran keluarga*: Q.S. al-Baqarah (2): 187; Q.S. al-Nisa' (4): 34.
- c. *Kesetaraan dalam peran sosial*: Q.S. al-Taubah (9): 71.

Selain prinsip kesetaraan sebagaimana yang tercermin pada ayat di atas, kelompok feminis mengidentifikasi beberapa ayat yang mengindikasikan atau mengesankan adanya diskriminasi. Misalnya: Q.S. al-Baqarah (2): 282; Q.S. al-Nisa' (4): 15 dan 34.

Jender Perspektif al-Qur'an

Setelah penulis memetakan ayat-ayat al-Qur'an yang tampak relevan dengan jender, selanjutnya penulis memilih ayat untuk dibahas. Mengingat ayat-ayatnya amat banyak, maka penulis memilih ayat induk, yaitu Q.S. al-Nisa' (4): 34. Penulis tempatkan ayat tersebut sebagai ayat induk, sebab, berdasarkan data yang penulis himpun, pada umumnya kelompok feminis menilai bahwa ayat ini mengandung ajaran diskriminatif, terutama masalah kepemimpinan laki-laki atas perempuan, dan penerapan Hukum *Nusyūz*. Maka penulis tertarik untuk mengkajinya dan memaparkan, apakah asumsi itu betul atau tidak. Adapun bunyi Q.S. al-Nisa' (4): 34:

²⁰Lihat Q.S. al-Isrā' (17): 70.

²¹Komaruddin Hidayat, "Kata Pengantar" dalam Nasaruddin Umar, *op. cit.*, h. xxiii.

²²M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), h. 302.

²³Lihat Q.S. al-Nahl (16): 97.

²⁴Q.S. al-Isrā' (17): 70.

²⁵Q.S. al-Baqarah (2): 159.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ خَافِضَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Terjemahnya:

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu, maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.

Asbab nuzul ayat tersebut, turun berkenaan dengan kasus seorang wanita yang bernama Habibah binti Zaid yang telah dipukuli oleh suaminya. Atas peristiwa itu, Habibah binti Zaid mengadu kepada Nabi saw, kemudian Nabi menyuruhnya untuk membalas (*qisas*) memukul suaminya. Dan petunjuk Nabi tersebut "dibenarkan" oleh Allah dengan turunnya ayat ini.²⁶

Tema pokok ayat meliputi: Ketaatan isteri kepada suami; Berlemah lembut dengan isteri; Menasehati isteri; Menjauhi isteri; Memukul isteri; Memilih wanita yang shaleh; Cara bergaul dengan isteri; Menjaga harta suami²⁷

A. Konsep Kepemimpinan

Seorang teolog feminis Pakistan, Rifat Hassan,²⁸ memberi keterangan bahwa *الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ* tidak harus diartikan sebagai "Laki-laki pemimpin bagi Wanita". Sebab jika arti ini dipakai, maka yang terjadi adalah "pembakuan" diskriminasi terhadap kaum perempuan. Sebagai dampaknya, kaum laki-laki menjadi superior dan kaum wanita tetap menjadi inferior. Karena itu, harus dilakukan re-definisi agar diskriminasi dapat dihilangkan. Kata *قَوَّامُونَ* seharusnya diartikan sebagai "pemberi nafkah", dan ini adalah istilah ekonomi. Ketika arti ini dipakai, maka ayat ini mengarah pada pembagian fungsi dan tidak terjadi dominasi laki-laki atas perempuan. Dalam konteks ini, lanjut Rifat Hassan, ketika perempuan melakukan tugas utamanya dalam memelihara anak-anaknya tidak boleh melakukan kewajiban mencari nafkah. Pada saat inilah laki-laki harus menjadi pencari nafkah selama rentang waktu itu.

Sementara itu, Asgar Ali Engeneer²⁹ mengajukan pemaknaan yang sama, yaitu bahwa *قَوَّامُونَ* seharusnya diartikan sebagai "pemberi nafkah". Alasannya adalah, bahwa al-Qur'an diturunkan untuk merespon kondisi sosial masyarakat Arab ketika

²⁶Kasus ini dikisahkan oleh Hasan al-Basriy dan diriwayatkan oleh Ibn Juraij dan Ibn Abi Hātim, Lihat Jalaluddin al-Suyūṭi, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Riyāḍ: Maktabah al-Riyāḍ al-Hadīṣ, t.th.), h. 62; Lihat juga Al-Qurṭubiy, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Juz III, h.168-169.

²⁷Sumber CD *The Holy Qur'an*.

²⁸Rifat Hasan, "Peminist Teologi and Women in The World" dalam *Women Living Under Muslim Laws* (Pakistan: t.p., t.th.), h. 32.

²⁹Lihat Asgar Ali Engeneer, *The Rights of Women of Islam*, terj. Farid Wajdi dan Cici Farkha Assegaf, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, (Yogyakarta: LSPPA, 2000), h. 70-71.

itu. Dalam hal ini, kaum wanita Arab pada saat itu mempunyai tugas dalam urusan domestik (rumah tangga), sementara laki-laki melakukan tugas publik, terutama mencari nafkah. Karenanya, lanjut Asgar, al-Qur'an hanya menyatakan bahwa laki-laki adalah قَوَّام dalam arti pemberi nafkah atau pengatur urusan rumah tangga, dan tidak mesti menjadi قَوَّام dalam arti pemimpin. Sebab, kata قَوَّام bukanlah pernyataan normatif, tetapi "kontekstual". Seandainya pernyataan itu normatif maka pastilah ia mengikat pada semua zaman dan dalam semua keadaan. Padahal, menurut-nya, faktanya tidak seperti itu.

Memang istilah superioritas laki-laki atas perempuan yang menghantar terjadinya diskriminasi dan kekerasan dalam segala bentuknya harus dihilangkan karena merusak bangunan keharmonisan hidup manusia. Bahkan, menurut Mansur faqih, superiorits telah banyak menimbulkan ketimpangan, mulai dari kekerasan hingga penyiksaan, baik secara fisik maupun psikis.³⁰ Kekerasan dan penyiksaan dalam berbagai bentuknya, telah terjadi di ruangan domestik dan ruang publik.³¹

Pertanyaannya kemudian adalah, apakah betul al-Qur'an melegalkan tindakan-tindakan diskriminatif seperti klaim kelompok feminis dengan menyoroti ayat ini sebagai pemicu terjadinya diskriminasi tersebut sebagaimana dikemukakan di atas?

Al-Qur'an, sama sekali tidak mengandung ajaran diskriminasi (Q.S. al-Hujurat [49]: 13). Bahkan al-Qur'an sangat menjunjung tinggi kemuliaan manusia (Q.S. al-Isra' [17]: 70), dan memberikan balasan yang sama kepada laki-laki dan perempuan atas segala amalannya (Q.S. al-Baqarah (2): 159). Jadi bagaimana mungkin mereka mengklaim al-Qur'an mengandung ajaran diskriminatif, khususnya ayat ini?

Para ahli tafsir mengemukakan bahwa قَوَّامُون berarti pemimpin, pelindung, penanggung jawab, pengatur, pendidik dan yang semakna dengannya.³² Dari sini dapat dipahami bahwa arti الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ adalah bahwa laki-laki itu pemimpin, pelindung, penanggung jawab, pengatur dan pendidik bagi perempuan. Al-Zamakhshari menunjukkan dua alasan utama kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Pertama, Kelebihan laki-laki atas perempuan dari sisi akal, ketegasan, tekad yang kuat, kekuatan fisik. Kedua, Laki-laki membayar mahar dan mengeluarkan nafkah keluarga.³³ Sementara mufasssir lain menyatakan bahwa kelebihan laki-laki terletak pada dua hal yaitu; 1). membayar mahar, dan 2) memberi nafkah keluarga.³⁴

Sejalan dengan pandangan di atas, M. Amin Suma mengemukakan bahwa huruf عَلَى pada ayat الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ merupakan petunjuk secara *ṣarīḥ* tentang

³⁰Mansur Faqih, *Analisis Jender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 150.

³¹Cici Farkha "Perkosaan terhadap Perempuan di Ruang Domestik dan Publik" dalam S. Endy Santoso (ed.), *Islam dan Konstruksi Seksualitas* (Yogyakarta: PSW Sunan Kalijaga, Ford Foundation, Pustaka Pelajar, 2002), h. 107.

³²Abu al-Qasim Mahmud ibn Umar al-Zamakhshariy, *al-Kasyaf*, Juz I (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiyy, t.t.), h. 523. Lihat juga Fakhr ad-Din ar-Rāziy, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz X (Teheran: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), h. 88.

³³Al-Zamakhshari, *op. cit.*, Juz I, h. 253-254.

³⁴Fakhr ad-Din ar-Rāziy, *loc. cit.*; Bandingkan dengan Abū Ḥafṣ Umar ibn 'Alī ibn Adil ad-Dimasyqiyy al-Hambaliy, *al-Lubāb fi Ulum al-Kitāb*, Juz VI (Beirut: Dar al-Kitāb, t.th.), h. 360.

kelebihan laki-laki atas perempuan. Sedangkan *بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ* masing-masing menunjukkan laki-laki dan perempuan. Pada ayat tersebut diantarai oleh *عَلَى* yang menunjukkan adanya kelebihan laki-laki atas perempuan.³⁵

Sementara M. Quraish Shihab memahami, bahwa kata *qawwāmūn* adalah bentuk jamak dari *qawwām* yang terambil dari kata *qāma*.³⁶ Kata ini juga digunakan dalam kaitannya dengan perintah shalat yang pengertiannya bukan perintah mendirikan shalat tetapi melaksanakannya dengan sempurna (terpenuhinya syarat, rukun, dan sunnah-sunnahnya). Karena itu, seorang yang melaksanakan tugas dan atau apa yang diharapkan darinya dinamai *qā'im*. Selanjutnya jika tugas itu dilaksanakan dengan sempurna, berkesinambungan dan berulang-ulang, maka dia dinamai *qawwām*. Ayat ini menggunakan bentuk jamak yaitu *qawwāmūn* sejalan dengan kata *al-rijāl* yang berarti banyak lelaki. Dari sini, lanjut Quraish Shihab, sering diartikan sebagai "pemimpin". Meskipun arti ini tidak mencakup seluruh makna yang dikehendaki, tetapi kepemimpinan merupakan suatu aspek yang dikandungnya. Dengan pengertian "kepemimpinan" tercakup pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan, dan pembinaan.³⁷ Apabila kita mengajukan pertanyaan: "Siapakah yang harus memimpin?" Al-Qur'an menetapkan laki-laki sebagai pemimpin dengan dua pertimbangan:

1. *بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ* (Allah melebihkan sebahagian mereka atas sebahagian yang lain) artinya keduanya memiliki keistimewaan. Namun, keistimewaan yang dimiliki oleh laki-laki lebih menunjang tugas kepemimpinan daripada yang dimiliki perempuan. Sebaliknya, keistimewaan yang dimiliki perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada laki-laki serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anaknya.³⁸
2. *وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ* (Disebabkan karena telah menafkahkan sebagian harta mereka). Pemahaman yang dapat ditarik di sini adalah al-Qur'an menggunakan bentuk lampau dalam mengungkap nafkah itu "telah menafkahkan", artinya memberi nafkah merupakan suatu kelaziman bagi laki-laki dan fakta empiriknya telah berlangsung dari dulu hingga sekarang.³⁹

Dalam pengertian di atas, khususnya cakupan kepemimpinan yang dikemukakan oleh Quraish Shihab (Kepemimpinan: pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembinaan) menunjukkan bahwa *الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ* tidak dapat diklaim sebagai sumber lahirnya diskriminasi. Memang, salahlah seorang laki-laki (khususnya suami) yang tidak menjalankan fungsi-fungsi kepemimpinan itu. Lebih salah lagi jika dengan alasan superioritas itu dijadikan

³⁵M. Amin Suma, "Perkuliahan di Kelas Konsentrasi Syari'ah dan Ekonomi Islam UIN Syahid Jakarta", Selasa, 26 Desember 2005.

³⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), h. 404.

³⁷*Ibid.*

³⁸*Ibid.*, h. 405.

³⁹*Ibid.*, h. 407.

sebagai alat untuk "menjajah" kaum perempuan yang melahirkan kekerasan dan penysiksaan, baik secara fisik maupun psikis, karena al-Qur'an sendiri tidak menghendaki demikian.

Hemat penulis, seyogyanya dipahami sebagai suatu "tata nilai" yang mengandung arti berkesetaraan dan berkeadilan. Maksudnya, laki-laki diberi keistimewaan oleh Allah swt, untuk menjalankan fungsi kepemimpinan sesuai dengan kemampuan yang dianugerahkan kepadanya. Sedangkan perempuan menjalankan fungsinya sebagai pemberi rasa tenteram dan damai kepada keluarga meliputi suami dan anak-anak. Dalam kehidupan rumah tangga misalnya, suami diibaratkan sebagai "kepala maka isteri harus menjadi "leher". Kepala tidak dapat bergerak jika leher tidak bergerak, dan leher tidak akan bergerak jika tidak diisyaratka oleh kepala. Kepala tidak bisa bergerak jika leher tidak ikut bergerak, dan leher tidak dapat berfungsi dengan baik jika kepala tidak ada. Artinya, keduanya mempunyai fungsi yang berbeda, tetapi keduanya saling mendukung dan melengkapi. Karena itu, seharusnya tidak boleh ada satu pihak merasa lebih dari pihak yang lain karena keduanya terjalin saling ketergantungan.

Kepemimpinan, menurut M. Quraish Shihab tidak mutlak berada pada laki-laki, namun perempuan juga berpeluang untuk menjadi pemimpin. Al-Qur'an menganugerahkan dua potensi, kemampuan *qawwam* dan kemampuan memberi nafkah, kepada laki-laki. Apabila kedua kemampuan sudah tidak berada pada laki-laki –misalnya karena suami sakit– maka bisa saja kepemimpinan rumah tangga beralih kepada isteri.⁴⁰

Bahkan, jika yang diinginkan oleh kelompok feminis meraih kesetaraan, sebetulnya prinsip kesetaraan dalam konteks kepemimpinan sudah sangat jelas dalam Islam. Perhatikan petunjuk Nabi saw berikut;

Semua kamu adalah pemimpin, dan setiap pemimpin bertanggung jawab atas kepemimpinannya. Penguasa adalah pemimpin, laki-laki (suami) adalah pemimpin di rumah tangganya, perempuan (isteri) adalah pemimpin di rumah suaminya dan terhadap anak-anaknya. Semua kamu adalah pemimpin, dan setiap pemimpin bertanggung jawab atas kepemimpinannya. (HR. Bukhari dan Muslim).

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa Islam mengajarkan prinsip-prinsip kesetaraan dalam kepemimpinan, paling tidak pada diri sendiri. Karena itu, tidak boleh terjadi diskriminasi, eksploitasi, dan kekerasan baik dalam lingkup keluarga maupun masyarakat.

B. Penerapan Hukum *Nusyūz*

Kelompok feminis mengkalim bahwa ayat ini diskriminatif. Mereka menyoroti – terutama– teknis pelaksanaan hukuman *nusyuz*. Pertanyaannya; Apakah pada tahapan itu mengandung unsur-unsur diskriminatif yang merugikan perempuan? Apakah diskriminasi dipengaruhi oleh pemahaman teks, agama atau tidak? Dan tidak kalah pentingnya adalah bagaimana Islam memberi kontribusi penting agar terhindar dari *nusyuz*? Allah swt menerangkan dalam firman-Nya mengenai *nusyuz*:

⁴⁰M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), h. 334-335.

...وَاللَّيْ تَخَافُونَ تَشْوَرُونَ فَيُطَوِّهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ...

Untuk menyatukan persepsi tentang *nusyuz*, ada baiknya kita perhatikan beberapa petikan pendapat tentang *nusyuz*: *Nusyuz* adalah meninggalkan kewajiban bersuami isteri.⁴¹ Al-Syatiriy mengemukakan bahwa *nusyuz* adalah meninggalkan perintah suami yang melahirkan kebencian dan kemurkaan, dan atau kedurhakaan.⁴² Muhammad 'Ali al-Ṣabūniy mendefinisikan *nusyuz* sebagai kedurhakaan isteri dan ketidakpatuhan isteri pada perintah suami.⁴³ Sementara al-Qasimiy mengemukakan bahwa *nusyuz* adalah kedurhakaan isteri, buruknya perangnya, dan keluarnya dari ketaatan.⁴⁴ Sedangkan Shinta Nuriyah dkk., mengartikan *nusyuz* sebagai wanita-wanita yang diduga meninggalkan kewajiban suami-isteri karena kebenciannya kepada suami, seperti meninggalkan rumah tanpa izin suami dan menentang suami dengan sombong.⁴⁵ Merujuk beberapa definisi tersebut, maka dapat dipahami bahwa *nusyuz* merupakan bentuk ketidakpatuhan isteri terhadap suaminya dalam lingkup keluarga.

Petunjuk ayat di atas dipahami bahwa apabila terjadi *nusyuz* oleh isteri dapat diselesaikan melalui tiga tahapan: 1). *فَيُطَوِّهُنَّ* (menasehati); 2). *وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ* (pisah tidur); 3). *وَاضْرِبُوهُنَّ* (pukulan mendidik).

Kewajiban utama bagi suami jika isteri *nusyuz* adalah memberi nasehat. Nasehat menurut Muhammad 'Ali al-Ṣabūniy, yaitu suatu *tazkirah* kepada isteri tentang apa yang diwajibkan Allah kepadanya yaitu ketaatan dan perilaku yang baik kepada suaminya.⁴⁶ Nasehat ini penting untuk menyadarkan isteri dari *nusyuz*-nya. Menurut al-Qasimi, dalam keadaan isteri *nusyuz* hendaknya suami menasehati dengan kata-kata, misalnya; bertaqwalah kepada Allah, ketahuilah bahwa ketaatanmu adalah suatu kewajiban, dsb.⁴⁷ Setelah dinasehati, tetapi nasehat tidak membawa pengaruh, maka dapat ditempuh jalan kedua yaitu *وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ*. Berdasar pada potongan ayat ini, suami tidak diperkenankan meninggalkan isteri di tempat pembaringan, sebab ayat ini menggunakan kata *فِي* (di tempat tidur) bukan *مِنْ* (dari tempat tidur). Hal ini berarti bahwa suami tidak boleh tinggalkan rumah, bahkan tidak meninggalkan kamar, dan tempat tidur.⁴⁸ Itu juga sebabnya, kata *وَأَهْجُرُوهُنَّ* menurut Ali bin Abi Ṭalhah berarti *tidak jima*, tidur seranjang, dan membelakangi punggungnya.⁴⁹ Dengan demikian, secara psikologis, jika suami-isteri tetap di rumah akan mempersempit ruang gerak kemelut yang terjadi. Dari aspek

⁴¹Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Madinah: Dep. Wakaf, 1411 H), h. 123.

⁴²*CD The Holy Qur'an*.

⁴³Muhammad 'Ali al-Ṣabūniy, *Rawā'ī' al-Bayān, Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*, Juz I (Ltp.: Dar al-Fikr, t.th.), h. 464.

⁴⁴Muhammad al-Qasimiy, *Tafsīr al-Qasimiy al-Musammā Mahāsīn al-Ta'wīl*, Juz III (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), h. 98. Lihat juga Muhammad 'Ali al-Ṣabūniy, *Ṣafwah al-Tafsīr* (Beirut: Dār al-Rasyād, t.th.), h. 274.

⁴⁵Shinta Nuriyah dkk., *Wajah Baru Relasi Suami-Isteri: Telaah Kitab 'Uqūd al-Lujayn* (Yogyakarta: LkiS, 2001), h. 48.

⁴⁶Muhammad 'Ali al-Ṣabūniy, *loc. cit.*

⁴⁷Muhammad al-Qashimi, *op. cit.*, h. 98.

⁴⁸M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah, op. cit.*, h. 410.

⁴⁹*Ibid.*, h. 99.

pendidikan, sebetulnya yang hendak dicapai adalah, Allah hendak mendidik manusia, khususnya para suami-isteri, agar dapat kembali sadar atas kekeliruannya.

Apabila cara kedua telah dilakukan dan belum membuahkan hasil, maka Allah memperkenalkan cara ketiga yaitu *واضربوهن*. Namun, cara ini dimaksudkan untuk mendidiknya bukan untuk menyakitinya.⁵⁰ Ketika terpaksa memukul, pukulan itu tidak dibolehkan mengenai wajah, dan alat yang dipakai adalah *siwak* (alat bersih gigi).⁵¹ Jadi, hukuman berupa pukulan atas *nusyuz* bukan ditujukan untuk merusak realitas kemanusiaannya, melainkan sebagai sarana untuk melenyapkan sebab-sebab yang mendorong terjadinya *nusyuz*.⁵² Karena itu, pukulan adalah tindakan terakhir, tidak mencederai, bukan untuk merendahkan, tapi untuk mendidik.

Mencermati metodologi al-Qur'an sebagaimana terungkap di atas, dapat dipahami bahwa metode pertama (nasehat) merupakan metode yang sangat mulia dan terhormat. Hal ini menunjukkan bahwa realitas kemanusiaan seseorang tetap terjaga dan dihormati. Metode kedua, mendidik manusia agar menunjukkan ketidaksenangannya dengan jalan menghindari terjalannya hak dan kewajiban suami-isteri. Metode ini pun mengandung prinsip kehormatan atas nilai-nilai kemanusiaan. Sementara metode ketiga, diperkenankan untuk memukul dengan tujuan mendidik, dan melenyapkan kekuatan yang mengalahkan realitas kemanusiaannya, bukan untuk mencederai realitas kemanusiaan.

Agaknya cara pemukulan dalam konteks kekinian, bukanlah cara yang tepat untuk keluar dari kemelut, apalagi dalam lingkup orang-orang terpelajar. Langkah ini sudah saatnya dihindari, dan seharusnya seseorang tidak melegalkan perbuatannya dengan dalih menjalankan petunjuk al-Qur'an. Pandangan seperti ini sudah saatnya didekonstruksi sebab al-Qur'an memperkenalkan dirinya sebagai suatu sistem nilai yang menghargai manusia sebagai makhluk yang dimuliakan.

Apabila cara terakhir belum juga membawa hasil, maka al-Qur'an menetapkan cara terakhir, yaitu Q.S. al-Nisa' (4): 35:

وَأِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُّوقِقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

Terjemahnya:

Dan jika kamu khawatir ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. Jika kedua orang hakam itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

Petunjuk Allah pada ayat di atas sangat jelas, bahwa jika suami-isteri mengambil jalan yang berlawanan arah, maka diutuslah *hakam* (juru damai) dari keluarga pihak suami dan isteri. Keduanya saling mendengarkan keluhan dan harapan keluarganya. Mengambil keputusan untuk mendamaikan keduanya adalah jalan yang terpuji dan Allah akan memberi bimbingan kepada suami-isteri tersebut karena adanya

⁵⁰Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Juz V (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t,th), h. 60

⁵¹*Ibid.*; Lihat juga al-Qashimi, *loc. cit.*

⁵²M. Sa'id Ramadhan al-Būṭiy, *Al-Mar'ah Bayna Ṭugyān an-Nizām al-Gharbiy wa Laṭā'if al-Tasyrī'*, terj. Darsim Ermaya Imam Fajaruddin, *Perempuan antara Kezaliman Sistem Barat dan Keadilan Islam* (Solo: Era Intermedia, 2002), h. 135.

ketulusan dan keikhlasan untuk menyelamatkan kehidupan keluarganya. Demikianlah metodologi Allah dalam rangka memberikan *tarbiyah* kepada makhluk-Nya.

Namun demikian, uraian di atas lebih mengarah kepada *nusyuz*-nya isteri. Dan seolah-olah seluruh kesalahan muncul dari isteri, tidak mengandung isyarat adanya kesalahan suami. Karena itu, menarik untuk kita perhatikan pendapat Sayyid Qutub tentang *nusyuz* sebagaimana dikutip Musda Mulia, Sayyid Qutub berkata bahwa, *Nusyuz* adalah keadaan kacau di antara pasangan suami-isteri yang menyebabkan ketidakharmonisan.⁵³ Dari arti ini, *nusyuz* dapat dilekatkan pada suami dan isteri. Artinya, ketidakharmonisan dalam rumah tangga tidak hanya bersumber dari isteri, tetapi juga dari suami. Hal ini secara eksplisit dalam Q.S.al-Nisa' (4): 128:

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَغْلِهَا لِشَوْرٍ أَوْ إِعْرَاضٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

Terjemahnya:

Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz, atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Sebetulnya makna seperti inilah yang dihindaki oleh kelompok feminis, karena arti seperti ini lebih mengarah kepada kesetaraan dan tidak diskriminatif. Sebab, laki-laki dan perempuan adalah makhluk Allah, dan Allah tidak pernah bermaksud menzalimi siapapun dari makhluk-Nya.

Selanjutnya, menurut Musda Mulia, seharusnya kata ضرب tidak diartikan sebagai memukul secara fisik, sebab kata ضرب mempunyai beberapa arti misalnya: memberi contoh, mendidik, menjelaskan, dsb. Hal ini dijumpai dalam al-Qur'an, misalnya Q.S. Taha (20): 77. Jika arti tersebut dipakai untuk memberi makna *واضربوه* maka kecil kemungkinan akan terjadi kekerasan dalam rumah tangga. Sebab, jika sikap isteri bertentangan nilai-nilai agama, dan atau tidak menghargai suami maka fungsi suami sebagai pendidik dapat berjalan sebagaimana mestinya.⁵⁴

Masalahnya kemudian adalah, apakah betul bahwa pemahaman yang tergambar di atas berimplikasi pada merebaknya diskriminasi terhadap perempuan yang berakibat munculnya kekerasan dan penganiayaan? Agak sulit untuk menyatakan YA, karena harus diadakan penelitian secara menyeluruh di lapangan, tentu butuh waktu lama dan biaya banyak, tetapi paling tidak -sedikit atau banyak- penafsiran seperti itu jelas ada pengaruhnya. Paling tidak pengaruhnya pada pola pikir masyarakat, dan selanjutnya dapat dilihat pada penempatan perempuan sebagai makhluk yang subordinasi.

Dalam realitas hidup, hendaknya diakui bahwa diskriminasi telah dan tengah terjadi di Indonesia serta di belahan bumi lainnya. Bahkan diskriminasi itu telah melahirkan kekerasan dan gangguan pada wanita, baik dalam lingkup keluarga

⁵³Siti Musda Mulia, *Muslimah Reformis* (Bandung: Mizan, 2005), h. 164.

⁵⁴Lihat Siti Musda Mulia, *Ibid.*, h. 165.

maupun di ruang publik. Menurut Musda Mulia, Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT) meliputi: a) Penganiayaan fisik; b) Penganiayaan psikis dan emosional (seperti ancaman, hinaan, cemoohan); dan c) Penganiayaan seksual {pemaksaan hubungan seksual}.⁵⁵ Sedangkan pada ruang publik, juga meliputi tiga bagian. Hanya saja bentuk penganiayaan seksual pada publik lebih luas; ada pemerkosaan, perdagangan perempuan, dan pelacuran paksa.⁵⁶

Sementara itu, Andy Dermawan menyebutkan bahwa kekerasan dalam wilayah domestik terutama yang dilakukan oleh suami meliputi beberapa aspek, yaitu: a) Kekerasan fisik; b) Kekerasan Psikis; c) Kekerasan secara ekonomi; d) Kekerasan seksual; dan e) Kekerasan sosial.⁵⁷

Kasus dalam rumah tangga merupakan kasus yang kompleks dan jumlah kasusnya amatlah besar. Misalnya saja, dalam kurung waktu 1998-2000 telah terjadi banyak kekerasan. Berikut data Komnas Perempuan.⁵⁸

Rangkuman Kasus Sikap: Jakarta, Juni 1998-Mei 2000

KURUN WAKTU	BENTUK KEKERASAN		
	RAPE	CHILD ABUSE	DOMESTIC VIOLENCE
Juni 1998 – Nov. 1998	16	1	18
Des. 1998 – Mei 1999	23	3	26
Juni 1999 – Nov. 1999	16	2	29
Des. 1999 – Mei 2000	16	0	19

Sebetulnya, dalam Islam terdapat ajaran yang sangat mulia untuk menghindari berbagai hal yang tidak diinginkan, yaitu memberi maaf atas setiap kesalahan, termasuk dalam lingkup keluarga. Al-Qur'an juga memuji sikap pemaaf (Q.S. al-Baqarah [2]: 178.), apalagi terhadap orang yang senantiasa menemani hidup. Al-Qur'an juga menganjurkan manusia untuk saling mengasihi (Q.S. al-Baqarah [2]: 229). Karena itu, memukul (dalam arti tidak mendidik) isteri atas dasar superioritas tidak sejalan dengan ajaran Islam.

Di samping itu, hendaknya setiap individu memperhatikan prinsip-prinsip Islam, yaitu: a) Prinsip berkeadilan, b) Prinsip musyawarah, c) Prinsip *mu'asyarah bil ma'ruf*, d) Prinsip *misāqan galīzan*, dan e) Prinsip *hunna libāsun lakum wa antum libās lahunna*. Apabila prinsip-prinsip ini menjadi pijakan pada setiap aktivitas, maka kemelut yang akan terjadi, baik di lingkungan keluarga maupun masyarakat dapat diatasi dengan baik.

Dalam konteks keluarga, apapun bentuknya merupakan suatu institusi yang minimal mempunyai fungsi-fungsi sebagai berikut:

⁵⁵ *Ibid.*, h. 155.

⁵⁶ *Ibid.*, h. 157.

⁵⁷ Andy Dermawan, "Marital Rape dalam Perspektif al-Qur'an", dalam Mochamad Sodik (ed.), *Telaah Ulang Wacana Seksualitas* (Yogyakarta: PSW Sunan Kalijaga, Depag RI, dan McGill-IISEP-CIDA, 2004), h. 300.

⁵⁸ Komnas Perempuan, *Peta Kekerasan: Pengalaman Perempuan Indonesia* (Jakarta: Lembaga Komnas Perempuan, t.th.), h. 6.

1. Fungsi Religius: Keluarga memberikan pengalaman keagamaan kepada anggota keluarga.
2. Fungsi Afektif: Keluarga memberikan kasih sayang dan melahirkan keturunan.
3. Fungsi Sosial: Keluarga memberikan prestise dan status kepada seluruh anggota keluarga.
4. Fungsi Edukatif: Keluarga memberikan pendidikan kepada anggota keluarga, khususnya kepada anak-anak.
5. Fungsi Protektif: Keluarga melindungi anggota-anggotanya dari ancaman fisik, ekonomi, dan psiko-sosial.
6. Fungsi Rekreatif: Keluarga merupakan wadah rekreasi bagi anggotanya.

Apabila prinsip-prinsip Islam dan fungsi-fungsi keluarga diterapkan secara baik maka kehidupan manusia mencapai kebahagiaan dan kemuliaan baik di dunia maupun di akhirat.

Penutup

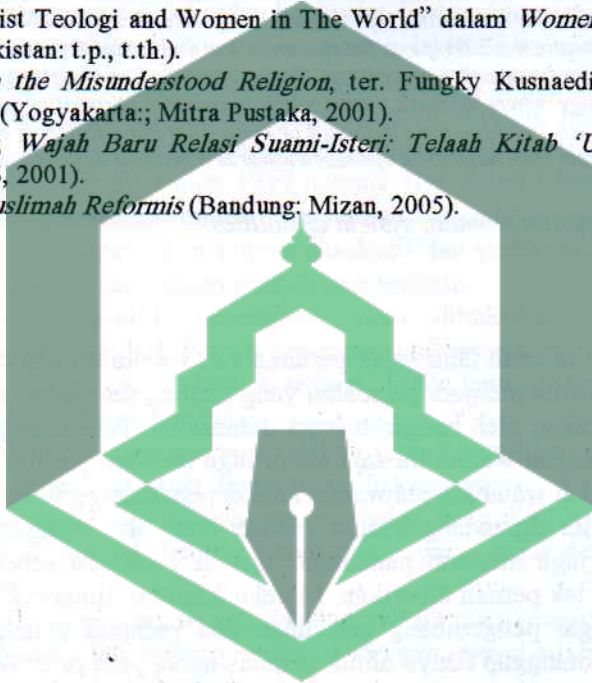
Demikianlah uraian tentang jender dalam al-Qur'an, dengan fokus pada Q.S. al-Nisa' (4): 34. Dari pembahasan di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan:

1. Al-Qur'an menempatkan manusia sebagai makhluk yang sangat mulia dan menjunjung tinggi kemuliaan itu. Dalam konteks ini, al-Qur'an mengandung ajaran bahwa setiap manusia dinilai dan diberi pahala pada setiap amalnya. Hal ini berarti bahwa kesetaraan jender adalah bahagian dari ajaran al-Qur'an.
2. Laki-laki merupakan "pemimpin" bagi perempuan. Fungsi kepemimpinan mempunyai arti pembinaan, pemeliharaan, pemenuhan kebutuhan, perhatian, dan perlindungan. Melalui fungsi ini diharapkan tidak akan terjadi tindakan yang merugikan terhadap wanita.
3. Nusyuz adalah keadaan kacau di antara pasangan suami-isteri yang menyebabkan ketidakharmonisan. Pada dasarnya nusyuz tidak akan terjadi apabila antara satu dan yang lain saling menghargai dan menghormati serta menjalankan hak dan kewajibannya secara adil dan bersahaja dengan berpijak pada prinsip-prinsip Islam.
4. Apabila terjadi nusyuz, al-Qur'an menetapkan cara-cara penyelesaian, yaitu: 1) Nasehat, 2) Berpisah dari tempat tidur, 3) Memukul dengan pukulan yang mendidik, dan 4) Mengutus Hakam dari kedua belah pihak. Namun, terdapat cara yang lain yaitu memberi maaf, dan ini adalah cara yang mulia dan terpuji.
5. Hendaknya setiap keluarga menjalankan fungsi-fungsi keluarga, yaitu: 1) Fungsi Religius, 2) Fungsi Apektif, 3) Fungsi Sosial, 4) Fungsi Edukatif, 5) Fungsi Protektif, dan 6) Rekreatif. Suatu hal yang didambakan oleh setiap individu adalah terciptanya kehidupan yang *Sakinah, Mawaddah wa Wahmah* dalam keluarga dan masyarakat. **Semoga!**

DAFTAR PUSTAKA

- Abu al-Qasim Mahmud ibn Umar al-Zamakhshariy, *al-Kasyāf*, Juz I (Beirut: Dar al-Kitāb al-‘Arabiy, t.t.).
- Abū Hafṣ Umar ibn ‘Ali ibn Adil ad-Dimasyqi al-Hambaliy, *al-Lubab fi Ulum al-Kitāb*, Juz VI (Beirut: Dar al-Kitāb, t.th.).
- Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir; Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997).
- Al-Qurṭubiy, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz III.
- Andy Dermawan, “Marital Rape dalam Perspektif al-Qur’an”, dalam Mochamad Saif (ed.), *Telaah Ulang Wacana Seksualitas* (Yogyakarta: PSW Sunan Kalijaga, Depag RI dan McGill-IISEP-CIDA, 2004).
- Annie Woodhouse, *Fantastic Women: Sex, Gender and Transvestism* (New Jersey: Rutgers University Press, 1989).
- Asgar Ali Engineer, *The Rights of Women of Islam*, terj. Farid Wajdi dan Cici Farkha Assegaf, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, (Yogyakarta: LSPPA, 2000).
- Asriati Jamil dan Amani Lubis, “Seks dan Gender” dalam *Pengantar Kajian Gender* (Jakarta: Pusat Studi Wanita (PSW), 2003).
- CD *The Holy Qur’an*.
- Cici Farkha “Perkosaan terhadap Perempuan di Ruang Domestik dan Publik” dalam S. Endy Santoso (ed.), *Islam dan Konstruksi Seksualitas* (Yogyakarta: PSW Sunan Kalijaga, Ford Foundation, Pustaka Pelajar, 2002).
- Departemen Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Madinah: Dep. Wakaf, 1411 H).
- Fakhr ad-Dīn ar-Rāziy, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz X (Teheran: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.).
- Helen Tierney (ed.), *Women’s Studies Encyclopedia*, Vol. I (New York: Green Wood Press, t.th.).
- Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Juz IV (t.tp.: Dār al-Ma‘ārif, t.th.).
- Jalaluddin al-Suyūṭiy, *Lubāb al-Nuqūl fi Asbāb al-Nuzūl* (Riyād: Maktabah al-Riyād al-Hadīf, t.th.).
- John M. Echols dan Hassan Sadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2000).
- Komnas Perempuan, *Peta Kekerasan; Pengalaman Perempuan Indonesia* (Jakarta: Lembaga Komnas Perempuan, t.th.).
- Linda L. Lindsey, *Gender Roles: A Sociological Perspective* (New Jersey: Prentice Hall, 1990);
- M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut’ah sampai Nikah Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru* (Jakarta: Lentera Hati, 2005).
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000).
- M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung : Mizan, 1996).
- M. Sa’id Ramaḍān al-Buṭṭiy, *Al-Mar’ah Bayna Ṭugyān an-Niẓām al-Gharbiy wa Laṭā’if al-Tasyrī’*, terj. Darsim Ermaya Imam Fajaruddin, *Perempuan antara Kezaliman Sistem Barat dan Keadilan Islam* (Solo: Era Intermedia, 2002).
- Mansoer Faqih, *Analisis Jender dengan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).
- Mansur Faqih, *Analisis Jender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).

- Muhammad 'Ali al-Ṣabūniy, *Rawā'ī' al-Bayān, Tafsīr Ayāt al-Ahkām min al-Qur'an*, Juz I (t.tp.: Dar al-Fikr, t.th.).
- Muhammad 'Ali al-Ṣabūniy, *Safwah al-Tafāsīr* (Beirut: Dār al-Rasyād, t.th.).
- Muhammad al-Qāsimiy, *Tafsīr al-Qasimiy al-Musammā Mahāsin al-Ta'wīl*, Juz III (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.).
- Muhammad Fu'ād 'Abd Al-Bāqiy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an* (Kairo: Dār al-Hadīs, 1987).
- Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Manār*, Juz V (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.).
- Musda Mulia, *Keadilan dan Kesetaraan Gender Perspektif Islam* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 2003).
- Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Jender; Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001).
- Riffat Hasan, "Peminist Teologi and Women in The World" dalam *Women Living Under Muslim Laws* (Pakistan: t.p., t.th.).
- Sayyid Quṭub, *Islam the Misunderstood Religion*, ter. Funky Kusnaedi Timur, *Islam Agama Pembebas* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2001).
- Shinta Nuriyah dkk., *Wajah Baru Relasi Suami-Isteri: Telaah Kitab 'Uqūd al-Lujayn* (Yogyakarta: LkiS, 2001).
- Siti Musda Mulia, *Muslimah Reformis* (Bandung: Mizan, 2005).



IAIN PALOPO